



Atribuição Este trabalho está licenciado sob uma Licença Creative Commons Attribution 3.0 .
Attribution

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/).

REFERÊNCIA:

OLIVEIRA, Emerson Dionisio Gomes de. Esquecimentos possíveis: a hermenêutica da memória de Paul Ricoeur. **Em Tempo de Histórias**, Brasília, n. 14, p. 6-24, jan./ jun. 2009. Disponível em: <<http://seer.bce.unb.br/index.php/emtempos/article/view/2725/2281> >. Acesso em 25 jun. 2014.

Esquecimentos possíveis: a hermenêutica da memória de Paul Ricoeur

Emerson Dionísio Gomes de Oliveira*

Resumo: O presente trabalho analisa as considerações do filósofo francês Paul Ricoeur sobre o Esquecimento, as quais são resultantes de uma hermenêutica da memória e de uma epistemologia da história. Ricoeur sugere que, na cultura ocidental, desde Descartes, há uma empatia pelo “esquecimento metódico”, cujo sentido e articulação expõem a condição política das representações e das formulações da memória coletiva, para além de uma retórica da perda e do apagamento. Daí a tensão estabelecida pelo pensador entre o esquecimento definitivo e o esquecimento de reserva, caros às especulações operadas dentro dos conceitos de história e de arquivo.

Palavras-chave: memória, teoria da história, esquecimento.

Abstract: Possible Forgetfulness: the hermeneutic memory of Paul Ricoeur. This work analyzes the considerations of the French Philosopher Paul Ricoeur about the Forgetfulness resulting from a hermeneutic memory and history epistemology. Ricoeur suggests that in the occidental culture, since Descartes, that there is empathy for the “methodic forgetfulness”, the sense and articulation of which show the political condition of the representations and formulations of the collective memory to farther than rhetoric of loss and extinction. Hence, the tension established by the philosopher between the definite forgetfulness and the reserve forgetfulness, dear to the speculations operated within the concepts of history and archive.

Keywords: memory, theory of history, forgetfulness

O filósofo francês Paul Ricoeur ofereceu aos historiadores, em meados dos anos 80¹, uma importante discussão sobre a narrativa em história, tornando-se fundamental para as discussões sobre a narratividade nos últimos 30 anos. O pensador transformou a narrativa no modo privilegiado, temporal e lógico, de organização do tempo humano. É por meio dela que a *intriga* – para além de Aristóteles que a concebia como atemporal – organiza o vivido, dando os contornos da experiência do viver no mundo. Em sua longa argumentação, Ricoeur nos conduz a uma tese circular onde temporalidade e narratividade organizam-se reciprocamente.

Reis aponta o que é vital na compreensão da proposição da narrativa ricoeuriana:

Ricoeur defende o caráter intrinsecamente narrativo do conhecimento histórico, pois é essa a forma que oferece inteligibilidade ao vivido, ao articular tempo e ordem lógica. Toda escrita histórica que privilegie o vivido contra o lógico ou o lógico contra o vivido, para ele, é insatisfatória (REIS, 2005: 135).

Nesse tocante, a história, vista como um dos gêneros que compõem o campo narrativo, vê-se tomada na correlação entre temporalidade da experiência humana e o modo de narrá-la. Assim, compreender a narrativa em Ricoeur torna-se uma necessidade premente para empreender o entendimento da narrativa histórica, igualmente crucial para o tratamento de outro tema caro ao autor: a memória.

O autor esmiúça o problema com mais atenção na obra “A memória, a história, o esquecimento”, publicada na França em 2000, na qual afasta as possibilidades de subordinação da memória à história. Antes, ele prefere propor a memória como uma das matrizes da história. Uma matriz privilegiada por sua ambição de “veracidade”. Mas o problema apenas está posto, uma vez que, embora compartilhem da mesma ambição de “verdade”, pontificada pela narrativa de um passado tangível, a articulação entre memória – sobretudo a social –, por meio do relato-testemunho, e história, por meio da operação historiográfica, oferece-nos processos diversos.

No cerne desses diferentes processos há um complicador. Em um esforço ético de compreender os abusos operados pela obsessão da memória na segunda metade do século XX, o pensador enfatiza os problemas da memória e seus usos, ao questionar-se: “Por que os abusos da memória são, de saída, abusos do esquecimento?” (RICOEUR, 2007: 455). As respostas, como veremos a frente, introduzem na relação entre memória

e história um componente que a princípio está configurado como antípoda, mesmo em teorias ou poéticas conciliadoras. E é justamente dele que trataremos mais demoradamente nesse trabalho.

Antes é preciso compreender que em “A memória, a história, o esquecimento”, vemos uma “apologia da memória como matriz de história, na medida em que ela continua sendo uma guardiã da problemática da relação representativa do presente com o passado” (*idem, ibidem*: 100). Mas não há nessa obra uma reivindicação da memória contra a história. Nesse sentido, Ricoeur tornou-se um empenhado crítico dos estudos que tomam a memória apenas como objeto da história, negando sua função matricial. Para aprofundar essa defesa e as críticas dessas correntes, o pensador francês debate as contribuições, aparentemente inconciliáveis, de Henri Bergson, Sigmund Freud, Maurice Halbwachs e Yerushalmi.

Memória e história

Se o debate da memória passa pela ambiguidade da imaginação e do reconhecimento, para Ricoeur, Bergson é “o filósofo que mais se aproximou do entendimento do vínculo estreito que existe entre o que chama ‘sobrevivência das imagens’ e o fenômeno chave do reconhecimento” (*idem, ibidem*: 438.). A partir de “Matéria e Memória”, publicado em 1896, Bergson empreende uma crítica ao reducionismo científico da época, personificado pelos trabalhos de Théodule Ribot, autor de “Doenças da Memória”, de 1881, e adepto do positivismo psicologista e fundador da revista *Revue philosophique de la France et de l'étranger* em 1876. Ribot acreditava que as ciências cognitivas eram capazes de indicar no cérebro a geografia das lembranças², algo improvável para Bergson.

Preocupado em demonstrar que o passado sobrevive tanto nos mecanismos motores quando nas lembranças autônomas, Bergson, no livro de 1896, apresenta-nos duas formas de memória: hábito e representação. A primeira pertence ao hemisfério da ação, pois se nutre da repetição, na consciência de todo um passado de esforços armazenados para exprimir-se no presente. Bergson salienta que tal memória não contém e não revela suas origens, pois “ela já não nos representa nosso passado, ela o encena; e se ela merece ainda o nome de memória, já não é porque conserve imagens

antigas, mas porque prolonga seu efeito útil até o momento presente” (BERGSON, 1990: 63). Já a segunda memória remete à conservação de imagens únicas, a memória propriamente dita, que remete a uma representação, pela imagem-lembrança, do passado no presente. Para Ricoeur, a dicotomia entre as duas memórias funda a dicotomia que perpassa toda a obra de Bergson: cérebro e memória. “O reconhecimento é o modelo desses mistos reconstruídos, e o entrelaçamento das duas memórias, o exemplo do misto mais fácil de se decompor e recompor” (RICOEUR, 2007: 440).

Se o reconhecimento é chave da dialética entre as duas formas de memória em Bergson, na psicanálise, para Ricoeur, as âncoras são os conceitos de “recalque” e “luto” freudianos, por meio dos quais o historiador opera como um analista, um mediador entre o “não-dito” e aquilo que permite dizer-se. Numa acepção freudiana, o luto torna-se um rito de renúncia e de resignação que terminaria com a reconciliação com a perda (FREUD, 1975). Um dos elementos marcantes do luto nesse tocante é sua disposição em operar com a repetição da lembrança. O tempo do luto é marcado pela rememoração repetitiva daquilo que se perde, um “esquecimento” que se opera no desprendimento de um objeto perdido. Quando há o recalque, o impedimento da compulsão repetitiva de um traumatismo é feito por meio de uma lembrança, cuja “cura” se dá pelo ato de transferência.

Essa contribuição bipolar da psicanálise freudiana – do luto e do recalque – abre para o pensamento de Ricoeur a possibilidade de pensar tanto nos “traumatismos coletivos” quanto nos esquecimentos “manipulados”. Assim, as “feridas da memória coletiva” são tributárias da noção de objeto perdido, que “encontra uma aplicação direta nas ‘perdas’ que afetam igualmente o poder, o território, as populações que constituem a substâncias de um Estado” (RICOEUR, 2007: 92). As derivações psicanalíticas mostram-se, por meio das reconciliações exibidas nas comemorações públicas, excelentes exemplos das relações cruzadas entre a expressão privada e a expressão pública do objeto perdido, esquecido.

Para a discussão sobre o lugar público da memória, as teses do sociólogo Maurice Halbwachs tornaram-se fundamentais. Ricoeur aponta para a primazia do sociólogo durkheimiano em destacar o problema da “memória coletiva”. As memórias coletiva e individual dobram-se em analogias que acabam por torná-las espécies que se interpenetram. Ambas estão alimentadas pelo passado histórico, transformado

paulatinamente em nosso. Nessa relação, todavia, a memória individual subordina-se à coletiva, porque é domesticada pelos grupos sociais.

Já para a história, Halbwachs produz uma leitura exterior, dotando-a de uma didática morta, cuja perspectiva pode ser apenas apreendida e não vivida, como o é na mensura da memória. A história só começaria onde termina a tradição, no momento em que a memória coletiva deixa de funcionar de modo autônomo, por suas próprias regras e limites. Halbwachs praticamente transforma história e memória em antíteses, colocando do lado da memória tudo o que flutua, o concreto, o vivido, o múltiplo, o sagrado, a imagem, o afeto, o mágico, enquanto a história caracterizava-se por seu caráter exclusivamente crítico, conceitual, problemático, quantitativo e estático. Uma distinção tão radical levaria à visão de que a história só começaria quando terminasse a memória. Essa distinção foi, para Halbwachs o ponto de partida de uma reflexão sobre a maneira pela qual uma memória coletiva enraíza-se e se fixa em comunidades sociais. Mas ele parte do postulado de uma história que ainda configurava-se como um ente que prima pelo resumo e pela macro-estrutura narrativa. Para ele enquanto a memória era o trânsito concreto do passado, a história encontrava-se na vertente da separação teórica. A disciplina histórica encarna, portanto, ‘um saber abstrato’ indispensável para restituir um passado fora da dimensão do vivido:

Para que nossa memória se beneficie da dos outros, não basta que eles nos tragam seus testemunhos: é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias e que haja suficientes pontos de contato entre ela e as outras para que a lembrança que os outros nos trazem possa ser reconstituída sobre uma base comum (HALBWACHS, 2004: 36).

A história, ou melhor, a memória histórica nada mais é que o lugar do conhecimento objetivo, agindo como unitária, a partir de uma ideia de Nação, e conferindo um caráter descontínuo ao conhecimento sobre o passado (RICOEUR, 2007: 407). O relacionamento limítrofe entre memórias individual, coletiva e histórica, percorrido num sentido unidirecional, num encadeamento casual, confere a tais teses o desejo de uma memória integral. Estratégia que não se ocupa nem admite o esquecimento, negando-o como elemento formador.

O esquecimento é um antípoda também para o historiador judeu Yerushalmi, autor de *Zakhor*³, que argumenta que “querer salvar tudo do passado é um projeto

razoável” (RICOEUR, 2007: 411). Yerushalmi entra na argumentação de Ricoeur na intenção de demonstrar que as relações “necessárias” entre memória e histórica defendidas desde Halbwachs e por, conseguinte, os limites entre elas, não são constituintes universais. Nesse tocante, a memória do povo judeu serve como exemplo essencial, na medida em que a cultura judaica contém em seu cerne um forte sentido do histórico, ao mesmo tempo em que a historiografia, compreendida como a tarefa dos historiadores, teve pouco ou quase nenhuma influência na manutenção da memória do passado judeu.

Nessa direção, Ricoeur, a partir da leitura de Yerushalmi, conclui que, sob o controle do olhar retrospectivo, nem o sentido da história nem o da memória do passado dependem da historiografia. Essa desnaturalização do vínculo necessário entre memória, história e historiografia é útil para compreender como a retórica contra o esquecimento deve ser tomada fora dos eixos que problematizam a memória a partir de suas exceções, de seus desvios e patologias. Ricoeur propõe um trabalho que prioriza a memória, enquanto matriz, sem com isso negar sua intimidade e proximidade com a memória histórica e com o projeto historiográfico - na acepção dada por Michel De Certeau ⁴ -, esses dois últimos, para Ricoeur, são essenciais para “corrigir” os abusos de memória.

Esquecimento: a memória patológica

O esquecimento está no cerne da discussão platônica da problemática da *eikōn* (imagens, reflexos) sob o signo da metáfora da impressão no bloco de cera, onde o desvio é verificado pelo apagamento das marcas impressas; apagamento tão grave quanto alguém que tenta encaixar o objeto nas marcas erradas. Ricoeur já lê em Platão o problema do esquecimento em seu duplo sentido: “como apagamento dos rastros e como falta de ajustamento da imagem presente à impressão deixada como quer por um anel na cera.” (RICOEUR, 2007: 27) ⁵.

Entretanto o debate ganhou contornos mais utilitários desde então. A *ars memoriae*, cultuada até o século XVII e investigada por Frances Yates (2008), surgiu como uma forma demasiadamente otimista e como uma recusa exagerada do esquecimento, ao mesmo tempo em que demonstra, a partir daí, as “fraquezas inerentes tanto à preservação dos rastros quanto à sua evocação.” (*idem, ibidem*: 80). Em sua lógica, foram criados marcadores de memória, um conjunto de técnicas internas que

lentamente foram ganhando o espaço exterior: o texto escrito, a bandeira, iconografia, recibos, lembretes etc. Tais marcadores visavam à proteção contra o esquecimento. Na interioridade, encontramos tais marcadores no esforço de recordação, sobretudo a partir da forma fixa da associação repetitiva, mais ou menos mecânica, da recordação de uma coisa por uma outra que lhe foi associada na aprendizagem. Em sua exterioridade, os marcadores foram adquirindo cada vez mais espaços sociais, entendidos primeiramente como pontos de apoio exteriores à recordação, e depois, confundidos ou tomados como “lugares de memória” como defendeu o historiador francês Pierre Nora (Cf. 1993: 07-28).

Mas os *sinais indicadores* que tentam nos proteger do esquecimento no futuro deparam-se com o problema a que Santo Agostinho já aludia. Ele apontava um problema retórico para a questão do esquecimento. O esquecimento, enquanto apagamento, só pode ser alcançado pelo signo da lembrança do próprio esquecimento. Na eminência da lembrança, lembramos também que esquecemos, como explica Ricoeur:

Um enigma, porque não sabemos, de saber fenomenológico, se o esquecimento é apenas impedimento para evocar e para encontrar o “tempo perdido”, ou se resulta do inelutável desgaste, “pelo” tempo, dos rastros que em nós deixaram, sob forma de afecções originárias, os acontecimentos supervenientes. Para resolver o enigma, seria necessário não só desimpedir e liberar o fundo de esquecimento absoluto sobre o qual se destacam as lembranças “preservadas do esquecimento”, mas também articular aquele não-saber relativo ao fundo de esquecimento absoluto ao saber exterior – particularmente o das neurociências e das ciências cognitivas – concernentes aos rastros mnésicos. Não deixaremos de evocar, no devido momento, essa difícil correlação entre saber fenomenológico e saber científico. (RICOEUR, op. cit.: 48-49).⁶

Nessa correlação entre uma fenomenologia da memória e o saber científico, especialmente as ciências cognitivas, não se deve permitir que a problemática do esquecimento seja conduzida pelo sentido exclusivo da deficiência, sentido predominante nas formulações das formas patológicas da memória. Para as ciências cognitivas, o uso das disfunções da memória foi demasiadamente útil para construir mapas amnésicos, mas, para a compreensão da memória em seus usos e abusos⁷ – para

usar a terminologia de Todorov ⁸ – é preciso cortejar aquilo que Ricoeur bem define como “memória feliz” ou memória comum.

Se, para compreender a problemática do esquecimento, é preciso destituí-la dos preceitos da patologia da memória, também é necessário enquadrá-la na expectativa da fidelidade para com o passado que, em seu limite último, guarda na “rememoração pura” o seu valor de negociação utópico. Mas aí surge um problema para os historiadores no momento em que Ricoeur trata do esquecimento detida e exclusivamente: suas reflexões partem, sobretudo, de uma hermenêutica da memória individual, exigindo de nós a compreensão da dialética proposta com a memória coletiva, enquanto cúmplice e concorrente da memória histórica. Não chega a ser um trabalho árduo na medida em que as questões que o autor nos coloca são, em última análise, facilmente intercambiáveis entre as disciplinas que as disputam:

O esquecimento não seria, portanto, sob todos os aspectos, o inimigo da memória, e a memória deveria negociar com o esquecimento para achar, às cegas, a medida exata de seu equilíbrio com ele? E essa justa memória teria alguma coisa em comum com a renúncia à reflexão total? Uma memória sem esquecimento seria o último fantasma, a última representação dessa reflexão total que combatemos obstinadamente em todos os registros de hermenêutica da condição histórica? (RICOEUR, op. cit.: 424).

Se o primeiro passo é distanciar da memória enquanto afecção, é preciso evitar o entendimento do esquecimento como disfunção entre o normal e o patológico. Essa visão, compartilhada pelas neurociências e pelas disciplinas neuro-cognitivas, apenas nos interessa tangencialmente, uma vez que “...para o fenomenólogo, essa relação é especificada pela problemática central da imagem-lembrança, ou seja, a dialética de presença, de ausência e de distância que inaugurou, acompanhou e atormentou nossa pesquisa.” (*idem, ibidem*: 428). Tanto a memória quanto o esquecimento não podem ser comparados partindo de discursos diferentes – neural e hermenêutico - no plano do questionamento e dos métodos de abordagem.

Essa distância é enfatizada em diversos momentos do trabalho reflexivo do filósofo, numa clara necessidade de limpar o caminho das interferências desse discurso recorrente na prática cotidiana. Para ele é crucial que se entenda que: a) os discursos das neurociências e da fenomenologia derivam de perspectivas diferentes, portanto não

podem abraçar um sistema de comparações e sim, de correspondências. Nesse tocante, ele descarta as tipologias usadas para tipificar a memória: memória breve, memória permanente, etc; b) o saber das neurociências não interfere no conhecimento e desenvolvimento do discurso ético e político da memória, pois a taxinomia originada da clínica sobre a memória, segundo ele, está “na maioria das vezes, muito distanciadas da vida cotidiana” (*idem, ibidem*: 433). Afinal, “a tarefa das neurociências é dizer não o que me faz pensar, ou seja, essa dialética que dá tanto o que pensar, mas o que pensar, mas o que faz com que eu pense, ou seja, a estrutura neuronal sem a qual eu não pensaria. Já é alguma coisa, mas não é tudo.” (*idem, ibidem*: 435); c) ele concorda, em parte que o esquecimento é uma espécie de disfunção, patologia, mas apenas quando se fala do esquecimento definitivo, aquele estaria em aliança com o envelhecimento e a morte: “é uma das faces do inelutável, do irremediável.” (*idem, ibidem*). Já o esquecimento comum não. Ele é a paz da memória comum, feliz, da qual as neurociências têm pouco a dizer. Nesse sentido, ele se afasta da mnésia, pois o esquecimento comum pode estar tão intimamente confundido com a memória, que pode ser considerado como uma das suas condições de realização. E nessa fronteira, a neurociência tem pouco a dizer.

Esquecimento: rastros e reservas

Antes de prosseguir na tentativa de dar mais especificidade a esses questionamentos, lembremos do que Elenice Rodrigues Silva alerta ao pesquisar as distinções entre comemoração e rememoração no pensamento de Ricoeur:

Entender, na opinião de Ricoeur, a especificidade da memória (a sua fragilidade e os seus abusos), pressupõe levar em conta a sua dupla dimensão do privado e do público. Atribuída à noção da "experiência interior", a memória, na tradição filosófica conotou, desde os tempos remotos, a ideia mesma de imaginação. A memória visaria, nesse sentido, o passado construído e transmitido por imagens e representações. Dessa percepção de uma memória influenciada pelo imaginário resultaria, segundo Ricoeur, a vulnerabilidade mesma desse conceito. Em outras palavras, a memória, visando unicamente à interioridade, torna-se objeto de dúvidas e de suspeitas. (SILVA, 2002).

Após percorrer “A memória, a história, o esquecimento”, é fácil concordar com a posição da autora de que os questionamentos impostos ao esquecimento, sob as formas de análises cuidadosas das contribuições das disciplinas cognitivas e da psicanálise, só podem estar alicerçados nos jogos exteriores e nas trocas sociais, historicamente instituídas.

Uma fenomenologia da memória precisa assim exprimir as diferentes etapas e contribuições sobre o esquecimento a fim de não recair na metáfora da distância, do apagamento enquanto afastamento e profundidade. O que está posto é a própria semântica do esquecimento, visto de forma vertical. Seu campo de produção faz-se perceber por estratégias antagônicas, em que a constituição do “lembrar” já o detém como inteligência negativa de si mesma.

Não é tarefa fácil. O esquecimento é, num sentido horizontal, o desafio à confiabilidade da memória que é, por conseguinte, a própria representação do passado como imagem fiel do vivido-narrado ⁹. Ou seja, o esquecimento visto como um negativo no combate pela rememoração põe em xeque mesmo a dialética de presença e ausência da representação do passado, tão bem explorada por Louis Marin e apropriada por Roger Chartier (2002: 163-180). Contudo, Ricoeur pede mais atenção para a questão, uma vez que o esquecimento protagoniza a mais importante operação da memória: o reconhecimento. Para explicitar essa dimensão junto ao reconhecimento, o pensador cunhou duas espécies de esquecimento: o esquecimento por apagamento dos rastros e o esquecimento de reserva.

Para compor essa divisão dentro do difícil conceito de “esquecimento” e a lógica da persistência dos rastros, o pensador apela para a compreensão da permanência-manutenção dos rastros por meio de quatro pressupostos: 1) o próprio das inscrições-afecções (rastros para lembrança, num sentido vulgar) é permanecer, sobreviver, durar; 2) por outro lado, o acesso, o saber as inscrições-afecções nos é mascarado pelos obstáculos à recordação; 3) aberta essa contradição, ele avisa que não há contradição entre a capacidade das inscrições-afecções e o saber sobre os rastros corticais, pois são dois saberes heterogêneos (cortical e o psíquico) sobre o esquecimento. Mais uma vez ele opera a distância das formulações das neurociências sobre o assunto e; 4) a sobrevivência das imagens (inscrições-afecções) não acessadas constitui uma forma fundamental de esquecimento: o Esquecimento de Reserva.

A chave para a compreensão desses pressupostos está na difícil compreensão do reconhecimento: “O Reconhecimento é ato mnemônico por excelência” diz-nos Ricoeur (*op. cit.*: 438). Num complexo jogo, raramente mensurável, ele ajusta e reúne o reaparecer ao aparecer por meio do desaparecer. Para que aja o reconhecimento, é necessário crer na permanência das inscrições-afecções. E o reconhecimento parte sempre de um pressuposto a posteriori: “foi preciso que algo permanecesse da primeira impressão para que dela me lembre agora” (*idem, ibidem*).

Bergson, em “Matéria e Memória”, torna-se fundamental naquilo que Ricoeur define como sobrevivência das imagens e o reconhecimento. Nele, o questionamento incide, inicialmente como vimos, sobre a memória-hábito, onde o reconhecimento não é explícito e a memória-rememoração, cujo reconhecimento é declarado. Ambas são duas formas de conservação dos “rastros”, uma pela memória que repete e outra pela memória que revê. Dessa dicotomia, surge a problemática da memória-representação, resultado do reconhecimento que para Bergson é “o ato concreto pelo qual reaprendemos o passado no presente” (*apud RICOEUR, op. cit.*: 441).

Para que haja o reconhecimento, é preciso pressupor a existência da “lembrança pura” (em sua condição virtual) colocada no estado de latência (inconsciência) e mais, para a sobrevivência da primeira impressão em estado de latência das imagens do passado é preciso abrir-se para a hipótese, atestada por Deleuze, em sua leitura de Bergson, de que um presente seja qual for, desde seu surgimento, já é seu próprio passado. Afinal, em um questionamento ontológico, como se tornaria passado se não tivesse se constituído ao mesmo tempo em que era presente? Ou seja, o paradigma põe sobre a premissa de que o passado é contemporâneo do presente que ele *foi*. Deleuze completa: “O passado nunca se constituiria, se não coexistisse com o presente do qual ele é passado” (*apud RICOEUR, op. cit.*: 442). Para Bergson a latência só é possível por que o passado não mais age; está sob o signo da impotência ¹⁰.

Essa revisão fundamental do tempo está em sintonia com o problema de Bergson que é: como reconhecer a lembrança como lembrança, eis todo o enigma resumido. Nesse tocante crucial para balizar o limite entre o lembrar e o esquecer, esse questionamento permanece na ordem do pressuposto de que existe a “lembrança pura”, conhecida pela retrospecção. “Não percebemos a sobrevivência, nós a pressupomos e nela acreditamos. E é o reconhecimento que nos autoriza a acreditar:: aquilo que uma

vez vimos, ouvimos, sentimos, aprendemos não está definitivamente perdido, mas sobrevive, pois podemos recordá-lo e reconhecê-lo.” (*idem, ibidem*: 443).

Dos pressupostos levantados, o mais importante para nossa reflexão é o quarto: aquele que considera a sobrevivência das imagens do presente/passado como uma figura do esquecimento oposto ao esquecimento por apagamento dos rastros, este último mais provável e com grande intersecção no campo da política.

Se “Matéria e Memória” deixa como legado a tese de que a inscrição, no sentido psíquico do termo, nada mais é que a sobrevivência por si mesma da imagem mnemônica contemporânea da experiência originária, passada, sua visão sobre o esquecimento está restrita ao apagamento, não concedendo espaço para aquilo que Ricoeur tipifica como esquecimento fundamental, chamado por ele de reserva ou de recurso.

Insistamos, a primeira premissa na defesa dessa abordagem nasce de que se há “lembrança pura” enquanto estado virtual: “esquecemos muito menos coisas do que acreditamos ou tememos” (*idem, ibidem*: 448). Dessa forma, é o campo do “virtual” da memória, enquanto possibilidade de realização e não enquanto memória realizada que Ricoeur problematiza, ampliando-o. A outra chave para compreensão do esquecimento de reserva está na leitura de “Ser e Tempo”, de Heidegger. De onde o pensador francês apreende a lição de que há, para o presente, a necessidade de esquecer o antes, ou seja, o esquecimento do si mesmo é necessário como organizador das escalas temporais. Não só, mas também de um organizador do Ser-sido, pois como afirma Ricoeur: “Ninguém pode fazer com que o que não é mais não tenha sido” (*idem, ibidem*: 451) ¹¹. Nesse sentido, o esquecimento “atento” é o recurso imemorial oferecido ao trabalho da lembrança, não a destruição dos rastros.

Claro, Ricoeur bem sabe que há um problema aqui. O ato de rememorar o reconhecimento enquanto hipótese feliz, não é ingênuo ou imparcial. Para isso, ele teceu questionamentos sobre os abusos implicados na relação memória e esquecimento.

Esquecimento de recordação: usos e abusos

Aberta as duas possibilidades de esquecimento, o pensador pergunta-se: que modalidades do esquecimento são reveladas pela prática conjunta com a memória?

Antes de prosseguir, ele nos lembra que as manifestações individuais do esquecimento estão inextricavelmente misturadas em suas formas coletivas, a ponto de que as experiências mais perturbadoras do esquecimento - a obsessão é o melhor exemplo - somente desenvolvem seus efeitos mais danosos na escala das memórias coletivas, justamente onde as negociações do rememorar estão mais intimamente implicadas no âmbito do político.

Como modo de esboçar quais problemas essas dimensões sobrepostas do esquecimento, Ricoeur oferece três comentários breves sobre os usos e abusos do esquecimento. Na primeira incursão, por meio da interpretação de dois textos de Freud (“Rememoração, repetição, perlaboração” de 1914 e “Luto e Melancolia” de 1917), ele lembra-nos da memória impedida freudiana, que é de fato uma memória esquecida. Aqui se retoma à ideia do recalque freudiano, mas sob a ótica do esquecimento enquanto operação que impede a rememoração do acontecimento traumático. O esquecimento aparece como pista secundária, uma vez que o trauma permanece o mesmo, só que substituído por outros sintomas.

O segundo comentário sobre os usos e abusos da memória está focado no esquecimento e na memória manipulada. Nesse ponto, retomamos o questionamento do início desse artigo, Ricoeur se questiona: “Por que os abusos da memória são, de saída, abusos do esquecimento?” (RICOEUR, *op. cit.*: 455). A resposta reside no fato de que antes do abuso há o uso. Da mesma maneira que não é possível lembrar-se de tudo, não é possível narrar tudo, o que torna cada narrativa um ato de seleção. “Alcançamos, aqui, a relação estrita entre memória declarativa, narratividade, testemunho, representação figurada do passado histórico” (*idem, ibidem*), pois, em cada ato de seleção, há a presença das estratégias de esquecimento, uma vez que, para narrar algo de alguma forma, é preciso não narrar de tantas outras. Daí o esquecimento pode ser tanto ativo, quando acarreta um déficit de memória ideologicamente definido, quanto passivo, quando a manifestação do esquecimento não delibera sobre os agentes do narrado.

Nesse ponto, o da memória manipulada, Ricoeur aponta “a história do tempo presente” como palco privilegiado para à discussão historiográfica do esquecimento, tendo em vista as dimensões tanto psicopatológicas da vida cotidiana, ofertadas pela discussão de memória impedida, quanto de uma sociologia da ideologia, a partir dos recursos da narrativa. De fato, há um paradigma que lhe serve de exemplo: o estudo de

Henry Rousso sobre as repercussões históricas do regime de Vichy (1940-1945) na França, que se mostra objeto privilegiado para colocar frente à frente, numa provocação mútua, os relatos das testemunhas ainda vivas e a escrita já produzida como rastros documentários dos acontecimentos considerados ¹². Esse caso abre-se para questionar como se deu a organização do esquecimento (Rousso institui para seu trabalho quatro fases: luto, recalque, retorno e obsessão) ancorado na premissa anterior de que a obsessão por “um passado que não passa” pode ser compreendida dentro da lógica de que “Narrar um drama é esquecer outro” (*idem, ibidem*: 459).

Tal asserção retoma para tese de Ricoeur sobre o esquecimento, e portanto, sobre a memória, o peso que a narratividade possui em suas formulações nos anos 80. Esse mesmo valor pode ser medido no sentido contrário da questão, quando se nega a narração dos momentos traumáticos do passado. Aqui, como bem demonstraram Pollack ¹³ e Dosse (1998) sobre a *Shoah* (genocídio dos judeus), estamos no campo do silêncio, onde está menos em jogo o apagamento dos rastros, que a manipulação temporária do esquecimento de reserva. Nesse tocante, num campo enunciativo específico e movediço: narrar significa calar-se.

O terceiro comentário vincula-se ao esquecimento comandado, aquele instituído no âmbito político e social da anistia. É o momento em que diferentes agentes negociam abertamente o que esquecer e como. Toda relação entre memória e esquecimento é instituída por negociações, geralmente tácitas. Nesse caso, a diferença está no fato de que a negociação é dirigida, comandada, sobre um solo de regras mais ou menos estipulado a priori.

Nesse caso, trata-se de uma projeção para o futuro de um modo imperativo que tenta determinar as consequências tanto da memória quanto do esquecimento; tal imperativo equivale, para Ricoeur, a uma mnésia comandada. O pensador vê, nessa modalidade, uma impossibilidade duradoura, uma vez que seu efeito possui um sentido de apaziguar conflitos, uma verdadeira “terapia social emergencial, sob o signo da utilidade e não da verdade” (RICOEUR, *op. cit.*: 462). A possibilidade de conciliar anistia e amnésia é um trabalho negociado pela relação esquecer-lembrar, complementado pelo luto e norteador pelo perdão, dimensão que não trato nesse trabalho, mas que adquire papel essencial para o sentido do esquecimento “justo”, consentido e desejado.

Esses três comentários sobre usos e abusos do esquecimento alinham-se ao “dever de memória” e aos questionamentos suscitados por ele, e sobre os quais o trabalho do historiador por vezes parece esquecer de problematizar. Afinal: “Dizer ‘você se lembrará’, também significa dizer ‘você não esquecerá’ ” (*idem, ibidem*: 100), imperativo que não pode se deixar de suscitar inúmeras ressalvas do trabalho historiográfico.

As memórias impedidas, manipuladas e comandadas, ocupam, todavia, um lugar explícito no jogo onde as instituições do esquecimento - a anistia é apenas a mais visível - que fortalecem os abusos do esquecimento. Os instrumentos dessas instituições estão visíveis para observadores interessados, segundo Ricoeur. Neles, uma certa ética democrática corrente que afeta não só o direito à memória como seu dever, pressupõe e impõe uma leitura negativa, que os identifica com uma certa omissão, negligência ou cegueira. Todavia, Ricoeur termina suas especulações num *tour* aporético, perguntando-se: “se é possível falar em memória feliz, existe algo como um esquecimento feliz?” (*idem, ibidem*: 508).

Para ele não há correlação possível, porque enquanto uma “lembrança” é um acontecimento, o esquecimento não o é. Não há uma correlação simétrica em termo de êxito ou realização. Enquanto acontecimento, pode-se mensurar o alcance de uma rememoração e de uma comemoração; no sentido inverso, não se pode calcular a dimensão do esquecido, uma vez que ele apenas se revela a posteriori, enquanto uma lembrança daquilo que esquecemos. Ou antes, enquanto virtualidade de reserva, o esquecimento não se deixa medir. Ele esclarece:

...enquanto a memória lida com acontecimentos até nas trocas que dão lugar a retribuição, reparação, absolvição, o esquecimento desenvolve situações duradouras e que, nesse sentido, podem ser chamadas de históricas, pois são constitutivas do trágico da ação. Assim, o esquecimento impede a ação de continuar, quer por confusões de papéis impossíveis de desemaranhar, quer por conflitos insuperáveis nos quais a disputa é insolúvel, intransponível, quer ainda por danos irreparáveis que costumam remontar a épocas recuadas. (*idem, ibidem*: 509).

O signo ausente do trecho acima é o do Perdão. Ele é o teste que demonstra a assimetria entre memória e esquecimento. É por isso que não podemos compreender da mesma forma uma *ars memoriae*¹⁴ – uma recusa exagerada do esquecimento -, e uma

ars oblivionis, pois uma e outra estão em campos operativos diversos. Com isso Ricoeur cessa sua especulação no exato ponto onde ela era mais frágil: o *esquecimento feliz*, enquanto possibilidade histórica, seria um legitimador das instituições do esquecimento? Não aqui. Para legitimar os abusos do esquecimento, as instituições, felizmente, não foram acolhidas nessa hermenêutica da memória.

Notas

* Doutorando do Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Brasília, sob orientação da Profa. Dra. Eleonora Zicari Costa de Brito; trabalho realizado com apoio do CNPq; e-mail: dionisio@unb.br

¹ *Tempo e Narrativa I e II* foram publicados pela Seuil em 1984; a mesma editora publica no ano seguinte o terceiro tomo da obra.

² As doenças da memória (*Les maladies de la mémoire*) é o primeiro livro de uma trilogia completada em 1883 com As doenças da vontade (*Les maladies de la volonté*) e em 1885 com As doenças da personalidade (*Les maladies de la personnalité*, 1885); cf. *Aux Origines de la psychologie européenne: XVIème-XIXème siècles* In : *Revue d'histoire des sciences humaines*, nº2. Paris: Ed. Scienes Humaines, 2000, p.3 ; disponível em http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=RHSH&ID_NUMPUBLIE=RHSH_002&ID_ARTICLE=RHSH_002_0003; acesso em novembro de 2008.

³ Citado por Ricoeur: *Zakhor. Jewish history and Jewish memory*. University of Washington Press, 1982.

⁴ “Por esta razão, entendo como *história* esta prática (uma ‘disciplina’), o seu resultado (o discurso) ou a relação de ambos sob a forma de uma ‘produção’. Certamente, em seu uso corrente, o termo *história* conota, sucessivamente, a ciência e seu objeto – a explicação que se *diz* e a realidade *daquilo que se passou* ou se passa. Outros domínios não apresentam a mesma ambiguidade : o francês não confunde numa mesma palavra a física e a natureza. O próprio termo ‘história’ já sugere uma particular proximidade entre a operação científica e a realidade que ela analisa.”; (CERTEAU, 2002: 32).

⁵ Ricoeur também já admitia um esquecimento metódico ao interpretar os limites entre o histórico e não-histórico esboçados por Nietzsche em seu ensaio *Segunda consideração intempestiva* (1873). Nessa interpretação, o pensador francês salienta que na visão de Nietzsche, enquanto a história monumental alimenta-se de um sistema abusivo de analogias onde as vítimas são trechos esquecidos do passado, a histórica critica, por seu lado, ajusta-se ao momento do julgamento do historiador, onde surge um sistema de seleção, que opera com a sentença do “esquecimento merecido”; (*idem*: 306).

⁶ Neste ponto, o conceito de “distensão da alma” (*distenti animi*) de Santo Agostinho, contido em *Confissões*, é fundamental para iniciar toda a constituição de uma hermenêutica da memória. Ao introduzir a lembrança como solução para que a memória viva o passado, Agostinho abre caminho para a entender a memória como ente do presente-presente. Uma vez que ele enfrenta também o problema que se instaura sobre a memória, pois o que faz com que compreendamos uma lembrança do presente como algo distante, do passado? Para o pensador medieval é a alma que fixa referências que permitem pela comparação compreender o que se passa e o que se passou. A “distensão da alma”, desta forma, transforma as marcas, as impressões, em lembranças que permanecem em contrapartida aquilo que passa (Cf. LEAL, 2002: 18-23).

⁷ “Ao falarmos de manipulação, não estamos denunciando um abuso; queremos apenas caracterizar o tipo de domínio que preside à experimentação.” (*idem, ibidem*: 74).

⁸ Todorov chama atenção para o fato de que os abusos da memória estão ligados às representações que cada povo, comunidade ou nação executa de si em relação ao Outro. Nessa esteira, onde a negociação com o que “esquecer” não casual, ele deixa um aviso ímpar para o nosso problema: “Il faut d’abord rappeler une évidence: c’est que la mémoire ne s’oppose nullement à l’oubli. Les deux termes qui forment contraste sont *l’effacement* (l’oubli) et la *conservation*; la mémoire est, toujours et nécessairement, une interaction des deux.” (Todorov, 2004 : 14). Tradução livre: “É preciso abordar o que chamo de uma evidência: a memória não se opõe absolutamente ao esquecimento. Os dois termos contrastantes são o apagamento (o esquecimento) e a conservação; a memória é, sempre e necessariamente, uma interação entre os dois”.

⁹ Sobre o “vivido-narrado” enquanto a representação (*mimeses*) da experiência da ação vale a pena lembrar que : “A acção é um fenómeno social e, como tal, adquire um certa autonomia face ao seu agente, podendo desenvolver as suas próprias consequências. Este carácter autónomo da acção oferece-nos uma demonstração inequívoca do paralelismo que podemos estabelecer entre acção e texto.” (Villaverde, 2003: 123).

¹⁰ Em verdade, Ricoeur mostra-nos como Bergson se contradiz quanto a esse ponto nos capítulos 1 e 4 de *Matéria e Memória*.

¹¹ Para melhor compreensão da aproximação de Ricoeur do pensamento heideggeriano, cf. Villaverde, *op.cit.*: 71-75.

¹² O exemplo evidenciado está na *Síndrome de Vichy*, problematizada na obra homônima de Henry Rousso, na qual o historiador “assumiu o risco epistemológico – e, às vezes, político, – de construir uma grade de leitura dos comportamentos públicos e privados de 1940-1944 até nossos dias na base do conceito de obsessão: a ‘obsessão do passado’. Esse conceito é parente daquele de repetição que já encontramos, precisamente como oposto ao de perlaboração, de trabalho de memória.” (*idem, ibidem*: 456).

¹³ “Indivíduos e certos grupos podem teimar em venerar justamente aquilo que os enquadradores de uma memória coletiva em um nível mais global se esforçam por minimizar ou eliminar” (POLLACK, 1989: 3-15).

¹⁴ Mesmo que para evocar não sua positividade, mas sim enquanto aquela que revela as fraquezas inerentes à preservação dos rastros.

Referências Bibliográficas

- BERGSON, H. *Matéria e Memória. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- CERTEAU, M. de. *A escrita da história*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CHARTIER, Roger. “Poderes e limites da representação. Marin, o discurso e a imagem”. In: *À Beira da Falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2002.
- DOSSE, François. “Une histoire sociale de la mémoire”. In : *Raison Présente*. Número especial dedicado à Memória e História. Paris: Nouvelles Editions Racionaliste, nº 128, 1998.
- FREUD, S. “Luto e Melancolia”. In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Edição Standart Brasileira (ESB). Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. 14.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. de Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro Editora, 2004.
- LEAL, Ivanhóe A.. *História e Ação na Teoria da Narratividade de Paul Ricoeur*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- NORA, P. “Entre historia e memória: a problemática dos lugares”. In: *Revista Projeto História*, n.º 10, PUC/SP, dez. 1993, p.07-28.
- POLLAK, M.. *Memória. Esquecimento, Silêncio, Estudos Brasileiros*. Rio de Janeiro, vol.2, nº3, 1989, pg. 3-15; disponível em <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/43.pdf>.
- REIS, José Carlos. *História & teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. 2ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução Alain François [et al.]. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- SILVA, Helenice Rodrigues. “‘Rememoração’/comemoração: as utilizações sociais da memória”. *Revista Brasileira de História*, vol.22, nº44, São Paulo: Anpuh, 2002.
- TODOROV, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*. Paris: Arléa, 2004.
- VILLAVARDE, Marcelino Agis. *Paul Ricoeur: a força da razão compartilhada*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- YATES, F.. *A arte da memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

Recebido em abril de 2009. Aprovado em agosto de 2009.